

Adoption, fosterage et alliance

Suzanne Lallemand

Volume 12, numéro 2, 1988

Les enfants nomades

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/015021ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/015021ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

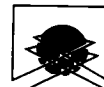
Lallemand, S. (1988). Adoption, fosterage et alliance. *Anthropologie et Sociétés*, 12(2), 25–40. <https://doi.org/10.7202/015021ar>

Résumé de l'article

Adoption, fosterage et alliance

Moyennant certaines précautions, il est possible de considérer la captation momentanée ou définitive d'enfants comme un processus de circulation articulé à celui du mariage. Les relations entre ces deux institutions peuvent être envisagées comme des rapports d'implication, médiatisés ou directs, comme des rapports de substitution ou comme des rapports d'inclusion. Les circuits d'adoption-fosterage, lorsqu'ils se répètent à travers le temps, peuvent soit emprunter des trajets spécifiques, soit se modeler sur des circuits matrimoniaux connus.

ADOPTION, FOSTERAGE ET ALLIANCE



Suzanne Lallemand

Ce titre requiert une justification : les Anglo-Saxons disposent de deux termes pour parler de la circulation enfantine – adoption et fosterage. Cependant, ce dernier étant un vieux mot français, selon Mauss (1969: 343), nous sommes habilités à l'utiliser. En principe, depuis l'article de J. Goody (1969: 55-78) on oppose ces deux notions : l'adoption implique la substitution définitive des ascendants par les tuteurs, le fosterage, un remplacement momentané; l'une suppose un changement d'identité pour l'enfant, l'autre, la préservation de son statut initial.

Pourtant, il semble qu'en société traditionnelle, ces oppositions soient souvent plus polaires que réelles. Ainsi, Y. Brady (1976: 16) montre bien le continuum qui existe entre ces deux notions – il distingue en effet le « fosterage ambigu », le « fosterage explicite », l'« adoption inclusive », l'« adoption exclusive »; et il remarque que l'adoption peut être considérée comme « inclusive » sous certains aspects, « exclusive » pour d'autres, dans la même société (par exemple en ce qui concerne l'héritage, l'autorité du tuteur, la prohibition de l'inceste, etc.). En outre, il apparaît que bon nombre de déplacements que Goody nommerait fosterage ont, en Océanie, un caractère définitif : ainsi, Ottino (1972) mentionne que la moitié des enfants faisant l'objet d'un transfert se sont fixés définitivement chez leur tuteur. À propos des Baulé, en Afrique, M. Etienne (1979) note le flou du contrat initial qui fait que l'on ne sait pas si l'enfant est confié ou donné. Aussi, s'il convient de distinguer ces deux notions, autant que faire se peut, il semble qu'on puisse souvent les considérer conjointement.

Une autre opposition, moins explorée, porte sur la conception même du transfert d'enfants : simulation de parenté, ou forme d'alliance ? La première perspective est, habituellement, retenue de manière implicite; dans un très grand nombre d'articles, les auteurs se préoccupent de savoir si l'enfant déplacé est traité ou non comme un véritable descendant, s'il est choyé, s'il fait l'objet des mêmes termes d'adresse qu'un rejeton, s'il hérite, etc. La problématique ne cesse d'envisager le lien de filiation ordinaire comme le modèle obligé du lien adoptif, et le but ultime de sa constitution.

D'autres auteurs suggèrent une autre direction de recherche; d'abord parce que les déplacements d'enfants ne servent pas seulement à trouver des pères aux orphelins ou des enfants à des couples stériles; ensuite parce que des liens de consanguinité préexistent

souvent aux prêts et dons de progéniture, entre partenaires adultes. Des spécialistes souscrivent ainsi aux propos de M. Sahlins (1980: 87) : « l'adoption étant, au même titre que le mariage, un mode d'alliance entre les groupes ». Mais alors que certains parlent du parallélisme de l'adoption et du mariage, comme B. Shore (1976), d'autres estiment que l'adoption est un substitut au mariage, tel D. Miles (1972) ou encore, selon J. Massard (1983), que l'adoption est une alternative au mariage. Il s'agit donc d'examiner les potentialités heuristiques de cette hypothèse, de déterminer les ressemblances éventuelles, ainsi que les formes d'articulation de ces deux processus.

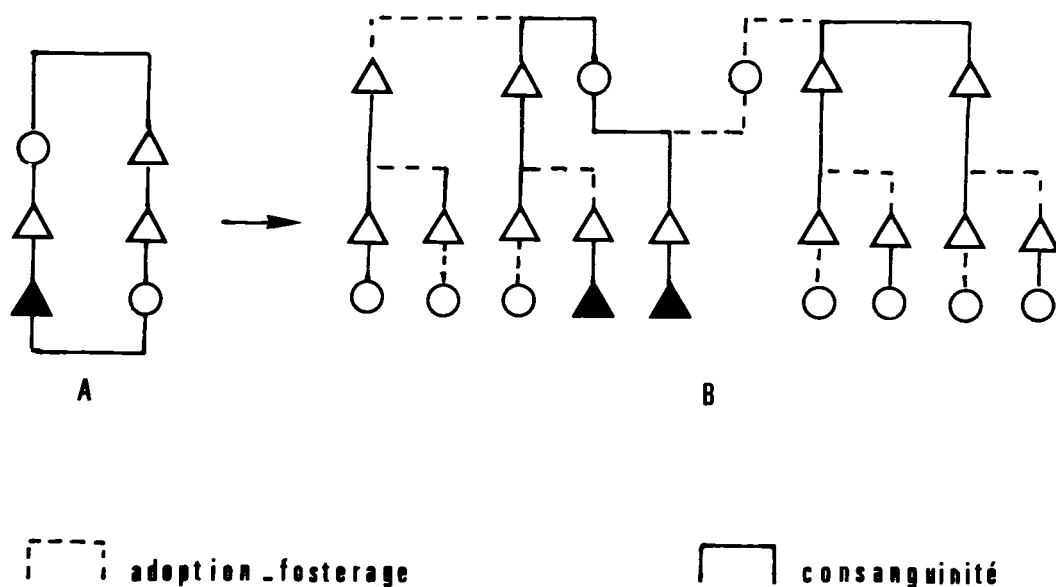
Aussi convient-il d'examiner, dans les pratiques collectées, les différents types de liaisons qui affectent l'ensemble matrimonial et l'ensemble fosterage-adoption, même si, ou surtout s'ils semblent se contredire : 1) les déplacements d'enfants peuvent, ultérieurement, entraîner des mariages; 2) inversement, les premiers peuvent se substituer aux seconds; 3) les déplacements d'enfants peuvent figurer dans les clauses du mariage, soit à titre d'obligation, soit au contraire en tant que dédommagement lorsque le contrat n'est pas respecté; 4) dans une perspective différente, qui n'envisage plus le transfert juvénile comme temporellement ou logiquement lié à l'événement matrimonial, on peut rechercher si ce transfert même présente des points communs, de nature formelle, avec le mariage; en d'autres termes, on peut se demander si les circuits enfantins de déplacement sont spécifiques, ou analogues à ceux qu'a proposés, pour les épouses, C. Lévi-Strauss.

☐ Rapport d'implication mou, de succession temporelle : adoption/fosterage — mariage

◇ L'adoption/fosterage facilite un mariage ultérieur dont le sujet n'est pas nécessairement le conjoint : rapport indirect

Un exemple de ce type de relation peut être repéré dans une population décrite par R. Fortune (1935) : chez les Manus, la règle du premier mariage est explicitée de la manière suivante : un fils de sœur qui a un fils a le droit de demander au fils de frère qui a une fille de la donner à son fils, ou à lui-même. Or, l'adoption y est fréquente : « environ les trois quarts de la population peut revendiquer un ensemble dual de parents, et le fait. Une majorité de ces trois quarts peut faire état de plus d'une adoption et revendiquer plus d'un double ensemble de fils de frères. De plus, les mères par le sang et l'adoption ont elles-mêmes des frères par le sang et l'adoption lesquels ont des enfants par le sang et l'adoption. Mères et frères de mères peuvent être morts, mais les enfants de sœurs revendiquent leurs droits auprès d'enfants de frères, que ces derniers soient fils adoptifs de frères adoptifs de la mère adoptive, ou enfants propres de frères adoptifs de la mère adoptive, et similairement ils peuvent procéder ainsi vis-à-vis des gens liés à leur mère de sang... On doit se rappeler que soit le père ou la mère du fils auquel on cherche une épouse peut agir comme « enfant de sœur ». On double la catégorie ci-dessus où l'on n'a considéré que les hommes » (Fortune 1935: 92). Le schéma 1 offre une représentation partielle de ces possibilités.

Schéma 1



L'adopté se mue en neveu utérin, qui cherche à se muer en beau-père. L'adoption ouvre le champ de l'alliance, et positionne favorablement moins l'individu qui l'a subie que celui qui lui succède. Le lien entre ces deux institutions est donc complexe, médiatisé, la première facilitant la seconde.

Un second exemple peut être trouvé chez les Maat des Nouvelles-Hébrides. Cette population pratiquait, selon Tonkinson (1976), l'échange des sœurs. Dans cette société, qui connaissait un certain déficit de population féminine, garçons et filles faisaient l'objet d'une forte circulation; les premiers étaient plus valorisés, mais les filles étaient aussi demandées lorsqu'elles palliaient l'absence de « sœurs à échanger ». La résidence auprès du tuteur n'était guère permanente et les pères, soucieux d'établir leurs fils, se préoccupaient surtout de détenir les droits matrimoniaux sur leurs pupilles; celles-ci constituaient donc une sorte d'« assurance-mariage » de la descendance masculine d'un adoptant. En effet, ce dernier pouvait, après l'adoption, engendrer des filles, ou bien ses rejetons pouvaient se marier indépendamment; aussi il arrivait que le tuteur n'ait jamais à exercer ses droits sur sa pupille – encore que dans ce dernier cas, il fallait le consulter lorsque celle-ci se mariait.

La relation entre adoption et mariage impliquait donc des relais, et des incertitudes dans sa réalisation: l'adoptée devait se muer en épouse extérieure au patrilignage afin de permettre l'arrivée d'une autre femme destinée au fils du tuteur. Ce circuit supposait non un rapport unique entre une condition et sa réalisation, mais une série d'implications successives (voir le schéma 2).

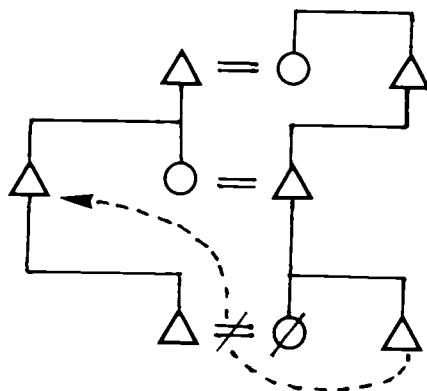
Signalons cependant les limites de ce rapport d'implication: l'analyse de Wolf et Huang (1980) montre que les « petites brus adoptées » peuvent être utilisées à bien d'autres fins que le mariage avec le fils des tuteurs, et que dans un certain nombre de cas l'union n'est pas effectuée.

▣ Rapports de substitution. L'adoption a lieu à la place d'un mariage

Ce type de processus a l'avantage de montrer l'analogie profonde entre femme qui se marie et enfant transféré. Dans le cas suivant, l'enfant est explicitement envoyé à défaut d'une épouse.

Le cas *yatmul* est décrit par Bateson (1932) très succinctement dans une note, ainsi que par Korn (1977: 89). Deux dictons justifient les pratiques matrimoniales: « la fille s'en va et sert de paiement pour la mère », et cet autre, plus imagé: « une femme doit grimper à la même échelle que celle de la sœur du père du père ». Or, précise Bateson (1932: 266, note 5), « chez les Yatmul, ce type d'échange n'est pas strictement confiné à la réglementation du mariage. Dans certains cas, quand la progéniture est masculine, on envoie l'un des garçons, encore enfant, pour le faire adopter par la famille et le clan de l'homme qui a donné sa sœur au père, c'est-à-dire que le garçon est adopté par le frère de sa mère, auquel il sert de paiement pour sa mère » (voir le schéma 4).

Schéma 4



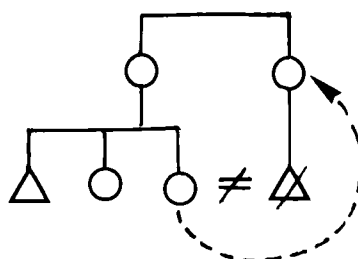
Ainsi, malgré l'existence d'une importante compensation matrimoniale versée par l'époux aux frères de la femme, l'obligation de fournir celle-ci – ou un jeune équivalent masculin – demeure. Remarquons cependant que l'alternative *yatmul* – une épouse ou un enfant garçon – n'est qu'un pis-aller: c'est si, et seulement si, l'épouse n'est pas disponible que les requérants se rabattent sur le garçon.

Le cas *malais* est beaucoup plus souple. Le système de parenté a été brièvement décrit par Djamour (1959) et Massard (1983). Divers autres auteurs, tels Maeda (1975) et Firth (1943), ont parlé des diverses formules adoptives qui existent chez cette population. La filiation y semble indifférenciée, l'alliance privilégie les cousins croisés et parallèles, réels et classificatoires. Le mariage est uxori-local (bien qu'il évolue assez

rapidement aujourd'hui sous l'influence de l'islam); aussi c'est la présence d'une fille, biologique ou adoptive, qui rend possible, au foyer de la mère, la venue d'un gendre. Prêts et dons d'enfants sont fréquents, et particulièrement, selon J. Massard, la circulation de fillettes entre femmes apparentées: mère et descendante directe, mais aussi sœurs.

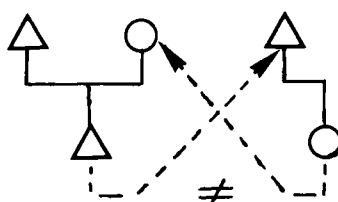
L'un des modèles matrimoniaux les plus prisés fait justement intervenir la progéniture de ces dernières. Aussi, selon cet auteur, lorsque les données de la natalité s'opposent à la réalisation de cette union entre rejetons de sœurs, celles-ci peuvent procéder au transfert d'une fillette, de l'une à l'autre. On a ainsi, moins systématisé, une sorte de pendant du système yatmul où, à défaut d'une femme, un garçonnet est envoyé chez les partenaires matrimoniaux; ici, en l'absence d'un mari, c'est une petite fille qui sera parfois déplacée. Cependant, la symétrie n'est pas complète, puisque l'enfant se rendra non chez une sœur qui disposerait d'une créance en gendre, mais chez celle qui est démunie de progéniture (voir le schéma 5).

Schéma 5



Le modèle gonja du Ghâna: Dans son ouvrage sur l'adoption en Afrique (ainsi que dans un article antérieur signé avec son époux), E. Goody (1982, 1966) fait aussi allusion à la possibilité de substituer un fosterage au mariage entre cousins croisés. Les Gonja, à filiation cognatique, pratiquent d'amples échanges d'enfants. Notamment entre siblings de sexes opposés, puisqu'il existe des normes de prêts de rejetons qui sont les suivantes: la première fille va à la sœur du père, le second ou troisième garçon au frère de la mère. Or, affirment les Goody, les frères et sœurs, qui cherchent à perpétuer des liens menacés par la séparation géographique de leurs résidences matrimoniales respectives, organisent l'union de leurs rejetons mais préfèrent souvent envoyer simplement ces derniers à éduquer chez le sibling dont ils se sont éloignés (voir le schéma 6).

Schéma 6



Dans ce dernier cas, il semble qu'on assiste à une inversion des valeurs attachées respectivement au mariage et au fosterage par rapport aux cas antérieurs : selon les Goody, les Gonja privilégient aujourd'hui le second, compte tenu de l'équivalence fonctionnelle qu'ils leur attribuent : maintenir des liens familiaux que la distance risque de relâcher.

▣ **Rapports métonymiques, rapports d'inclusion : le fosterage ou l'adoption fait partie intégrante des termes du mariage**

◇ **Compte tenu du type de filiation, le fosterage ou le transfert définitif de l'enfant chez un parent autre que le géniteur figure implicitement dans l'ensemble des prestations et des clauses liées à l'alliance**

Un certain nombre de parents des conjoints disposent de droits sur la progéniture de ces derniers. Ces droits ne sont généralement pas mentionnés à l'ethnologue lors de l'énoncé des différentes tractations matrimoniales pour deux raisons : parce qu'ils peuvent prendre effet fort longtemps après l'union (ainsi, chez les Gonja, la mère de la mère reçoit, pour l'élever, l'« enfant du sein », c'est-à-dire la troisième fille du couple); et parce qu'il est admis que l'exercice de ce droit dépend des capacités génésiques des partenaires en situation de « débiteurs » comme, aussi, de la volonté des « créanciers » à revendiquer leur dû. Celui-ci est donc d'une nature particulière, il se présente sous la forme d'une obligation virtuelle, susceptible d'être actualisée ou non.

Ainsi, chez les patrilinéaires, tels les Mossi, les parents de l'épouse peuvent demander la garde temporaire du premier enfant, notamment du premier fils (Lallemand 1977: 212).

Chez les Kotokoli du Togo (Lallemand 1984-85), si les ascendants peuvent refuser de prêter un rejeton à divers membres de leur famille étendue, il est en revanche de bon ton que le père « offre » l'une de ses filles — l'aînée, de préférence — à la mère de sa femme, afin qu'elle la seconde dans ses travaux ménagers, comme le faisait l'épouse, qu'il a accaparée.

Chez les Mende du Sierra Leone, patrilinéaires toujours, près de 50% des enfants font l'objet d'un fosterage; quoique virilocaux, les Mende permettent à leurs femmes de partir accoucher chez leurs parents et d'y séjourner un an après la naissance; lorsqu'elles reviennent, elles ont laissé dans leur demeure d'origine soit leur bébé fille, soit une jeune aînée qui les accompagnait (Isaad et Conrad 1982).

À fortiori chez les matrilinéaires, il ne semble pas que l'oncle maternel ait beaucoup de difficulté à se procurer l'enfant de la sœur. En Afrique du moins, selon A. Richards (1953) qui a examiné la « ceinture matrilinéaire », il apparaît que les droits de l'oncle à la présence du neveu s'exercent surtout à partir de l'adolescence. Cependant, à propos notamment des Mayombe, cet auteur signale que « si le père agit de façon impérieuse vis-à-vis de ses enfants, la génitrice lui rappelle qu'ils ne lui appartiennent pas et qu'ils le quitteront immédiatement pour aller chez leur oncle maternel. Si l'enfant se rend chez cet oncle, le père doit adresser une requête formelle pour le faire revenir » (*op. cit.*: 287).

◇ **Certains types d'unions excluent l'appropriation de l'enfant par le géniteur, non habilité à la fonction de pater**

Dans le cas Gouin-Tyerma où, avant 1962, les femmes contractaient obligatoirement deux unions successives, l'une avec un amant-mari, *doron*, l'autre avec un conjoint définitif, *bolo*, les enfants du premier partenaire étaient donnés au second, ou quelquefois remis aux ascendants de la femme (Dacher et Lallemand 1985).

Chez les Bijogo de Guinée-Bissao, il existe aussi deux types d'unions : celle contractée par un non initié (*isunî*), et celle de l'initié (*koneo*) (Henry 1987). Si des enfants naissent du premier type de mariage, le père, une fois initié, ne pourra leur adresser la parole et l'on remontera, de mère en mère (les Bijogo sont matrilineaires) jusqu'à trouver une femme issue d'un mariage *koneo*, dont le père sera le pater de l'enfant. Si cet homme est mort, c'est à son héritier en ligne utérine qu'échoient les droits sur l'enfant, dont celui de le faire travailler sur sa terre et de la lui léguer.

◇ **L'adoption est incluse dans les termes du mariage comme sanction éventuelle du partenaire n'en respectant pas les règles**

Lorsque la famille de l'époux ou seulement ce dernier n'acquitte pas le montant des prestations matrimoniales, sa descendance lui est retirée. La captation de la progéniture est la punition des mauvais payeurs.

À propos des populations du haut plateau nigérian, J.C. Muller (1981) écrit que chez les groupes patrilineaires Katab, Kagoro, Kaje, Kachichere, des prestations variables doivent être acquittées par l'époux-géniteur s'il veut s'approprier sa progéniture lors de la naissance et la garder près de lui. On a donc affaire à un mode d'acquisition des droits maritaux et paternels particulièrement fractionné, qui met en lumière l'équivalence entre prestation au groupe de la femme et appropriation de l'enfant par le groupe du mari – et a contrario, circulation de l'enfant et refus de paiement.

Plus manifeste encore est l'exemple des Bgu de l'Irian de l'Ouest (Koentjaraningrat 1966) : chez cette population, le prix de la fiancée est élevé et requiert l'envoi à la famille de la femme d'une grande quantité d'objets modernes. Contrairement à l'Afrique où généralement la remise des biens s'effectue avant, ou lors des cérémonies nuptiales, elle peut avoir lieu entre un mois et un an après. Mais si ces délais ne sont pas respectés, le premier-né est présenté pour adoption aux consanguins de l'épouse. Or, conséquence d'une impossibilité ou d'un retard croissant à acquitter leur dette de la part des pères, vers 1966 le terme d'oncle maternel est devenu synonyme de « père nourricier » ; en outre, l'auteur s'interroge sur l'influence de ce phénomène sur le système de filiation, qui semble avoir abandonné une partie de ses caractéristiques patrilineaires.

À travers ce rapport d'inclusion du fosterage et de l'adoption au sein de l'ensemble matrimonial (que ceux-ci soient conçus comme normaux ou interviennent à titre de repréailles) s'esquissent des analogies, certes grossières : épouse – prix de la fiancée – enfant déplacé. Mais puisque leur contenu est trop ostensiblement hétérogène, disons que l'enfant déplacé vaut pour l'épouse dans les cas où la transaction matrimoniale a été normale, et vaut pour les prestations matérielles dans les cas où elle ne l'a pas été. Rappelons en outre que le rapport de substitution examiné plus haut impliquait aussi la relative équivalence d'une promesse et d'un enfant déplacé (Yatmul). Quant aux rap-

ports d'implications illustrés par la « petite bru adoptée » chinoise, l'appellation même de l'enfant déplacée à des fins matrimoniales ultérieures suggère fortement l'équivalence entre circulation enfantine et circulation féminine.

▣ Analogie femme-enfant déplacés et recherche des schémas de circulation

Cette équivalence entre épouse et adopté ou fosteré est ressentie par différents auteurs cités plus haut, qui tendent à utiliser un vocabulaire commun, parlant de l'une et des autres. De fait, il est possible dans certains cas de parler de *prohibitions* adoptives; ainsi, selon Monberg (1970), aux îles Bellona frère et sœur ne peuvent adopter les enfants de l'autre: on les soupçonnerait de les avoir procréés incestueusement. Ce spécialiste traite aussi de la *compensation* adoptive, thème assez longuement abordé par d'autres auteurs, notamment Gorer (1938); ce dernier précise, à propos des Lepchas, que les présents du mariage et ceux de l'adoption sont absolument semblables (un cochon, deux paniers de riz, de la bière, etc.) et, en outre, qu'ils sont désignés par un même terme, *asek*. Flinn (1985), à propos des Pulpap d'Océanie, parle des *structures préférencielles* de l'adoption: celles-ci, dans un système de filiation matrilineaire, s'effectuent massivement (à 84% de l'effectif) pour l'ego avec un consanguin patrilatéral – enfant donné (adoption inclusive) à la sœur du père.

On peut se demander s'il est possible d'aller plus loin et s'il existe des circuits d'adoption ou fosterage récurrents tels que l'on puisse parler d'échanges *directs, différés, généralisés*. Bref, si les arrangements que l'on peut constater à un certain niveau générationnel sont reproduits, ou inversés, ou non effectués à la génération suivante.

◇ Données concrètes

En la matière, les matériaux manquent. Peu d'auteurs proposent des généalogies à l'examen. Mentionnons cependant Rynkiewicz (1976), montrant cinq schémas concernant l'adoption dans les îles Marshall, mettant en scène deux à trois lignées ou segments de familles distinctes sur trois générations. Ces schémas, rendant compte de situations rencontrées par l'auteur, tendent à suggérer que la position de donateurs peut, tantôt se reproduire à la seconde génération, tantôt s'inverser au profit de celle de récipiendaire chez ces matrilineaires.

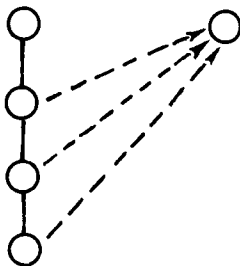
L'étude plus fouillée de P. Ottino sur l'atoll de Rangiroa aux Tuamotu propose des généalogies comportant quatre niveaux générationnels; chez ces indifférenciés, les pratiques adoptives conduisent aux mêmes conclusions que dans la société précédente, à savoir que les enfants de tuteurs peuvent devenir tuteurs à leur tour, ou bien remettre des rejetons aux enfants des donateurs. Néanmoins, Ottino insiste sur un point important: « les adoptions sont liées à des liens adoptifs préexistants et sont effectuées sur cette base plutôt que sur celle des liens de consanguinité » (1970: 96). Ainsi, si le sens de la circulation varie au cours du temps, en revanche, le principe selon lequel existe un ensemble privilégié de partenaires avec lesquels échanger des enfants demeure. L'auteur parle de circuits occasionnés dit-il « par le désir d'étendre les liens adoptifs ». On a ainsi le sentiment que, compte tenu de la fréquence des déplacements enfantins, les gens de Tuamotu entretiennent trois types de relations: avec les consanguins, les partenaires matrimoniaux (la famille est exogame) et les partenaires adoptifs (recrutés surtout chez les consanguins).

◇ **Directions d'échanges indiquées par les auteurs, sans études de cas précises**

C'est plutôt à ce type de données que l'on a affaire. En ce cas, les auteurs insistent souvent sur les récurrences de certains trajets de fosterage ou d'adoption, et sur leur identité, d'une génération à l'autre.

Cas baulé : chez cette population à filiation cognatique, les femmes doivent (comme chez les Agni-bona) une fille à leur propre mère. Mais ce devoir n'est pas rigoureux. En revanche, les anciennes adoptées ont l'*obligation* absolue de remettre à celles qui les ont élevées leurs propres filles. Aussi, écrit M. Etienne (1979: 86), « chez des femmes très âgées on peut trouver des redoublements d'adoption, redoublements qui finissent par constituer de véritables lignées se rattachant à une aînée par adoption » (voir le schéma 7).

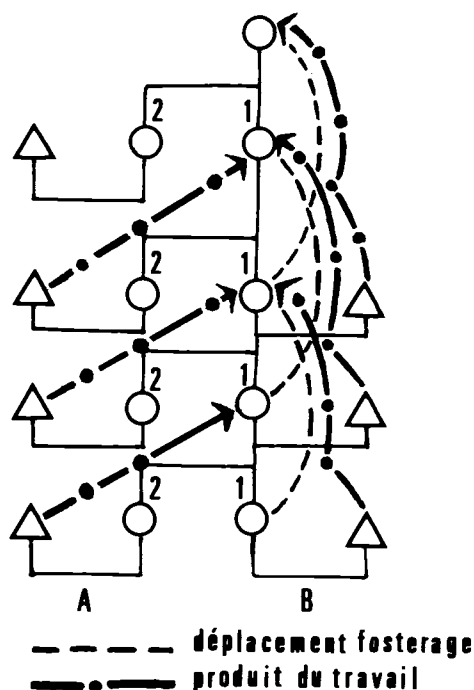
Schéma 7



Reste à savoir — et là-dessus l'auteur ne donne pas d'informations — si les enfants de la gardienne ou tutrice héritent de ce droit de captation des fillettes d'une lignée, ce qui n'est pas sûr.

Cas makhuwa : cette population du nord du Mozambique a été décrite par C. Geffray; matrilineaire et matrilocale, elle fait travailler les gendres au profit de la belle-mère durant une quinzaine d'années. Mais comment se remplit le grenier de celle-ci après ce temps ? « L'inéluctabilité de cette situation précaire aura été en quelque sorte prévenue, une quinzaine d'années auparavant; la première petite-fille à naître de chacune des jeunes filles mariées était en effet adoptée à son sevrage par son aïeule chez qui elle était nourrie, où elle travaillait... où, surtout, elle était enfin mariée [...] L'aïeule — bientôt bisaïeule — est à nouveau portée au pôle des prestations en travail et en redistributions vivrières » (Geffray 1985: 508) (voir le schéma 8).

Schéma 8



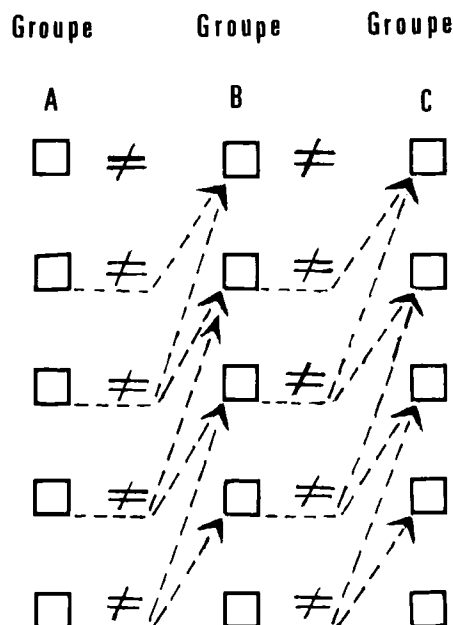
Dans ce circuit, qui est spécifiquement un circuit de fosterage (encore que par certains côtés il évoque celui de la *pogsuire* mossi, femme reçue, puis éventuellement donnée par un chef, qui conserve ses droits matrimoniaux sur la première-née de cette femme et transmet cette prérogative à son héritier) on remarquera le rôle de l'allié : c'est, par le biais de la petite-fille, l'allégeance de ce dernier qui est visée (ce qui, là encore, rappelle les objectifs de l'institution *pogsuire*).

Le fosterage aux îles Gilbert : jusqu'à présent les dons étaient unilatéraux, toujours effectués dans le même sens, mais ne pouvaient être assimilés à un échange généralisé, circulaire, mettant en rapport de manière synchronique des groupes différents. Or, il existe des phénomènes de ce genre : Lambert (1954) explique que la société gilbertienne comporte divers groupes sociaux — aristocrates, gens du commun, émigrés ; les premiers donnent leurs enfants à élever aux seconds, lesquels confient leurs propres descendants aux troisièmes.

Ce système rappelle, dit l'auteur, le mariage prescriptif matrilatéral décrit par Leach pour les Kachin. Ce « fosterage asymétrique » comporte, en diachronie, les règles suivantes : les grands-parents fosterants ont le droit et le devoir d'élever l'un des enfants de leur fosteré. Si le fosteré est sans progéniture, il la remplace, auprès de ses parents nourriciers, par un enfant de sibling. Si le fosterant meurt, c'est à son enfant de prendre le rejeton du fosteré. Des dons de terre aux fosterants étayent ces positions familiales de prêteurs et de récipiendaires à travers le temps.

Signalons enfin que ces trois groupes ne s'intermarient pas. Aussi Lambert suggère que la cohésion recherchée par la société gilbertienne, qui pourrait être obtenue par l'alliance matrimoniale, s'effectue en réalité notamment grâce à ce circuit de fosterage (voir le schéma 9).

Schéma 9



☐ Conclusion

À sa manière, le fosterage-adoption relance le vieux débat entre les tenants de la parenté, minimisant l'alliance, et les partisans de cette dernière, pour lesquels c'est la structure matrimoniale qui modèle l'organisation de la parenté. La richesse et la complexité des liens fosterage-adoption et mariage tendent à montrer que la perspective initialement adoptée par les chercheurs, faisant du transfert d'enfants une opération centrée sur la manipulation des seuls liens de filiation, est alors fort insuffisante.

Plus précisément, on remarque que la circulation des enfants, si elle semble fréquemment liée au phénomène matrimonial, ne l'est guère de façon univoque. Il y a certes interdépendance « positive » entre le placement d'une fillette à Taiwan et son mariage ultérieur chez ses tuteurs. Mais il y a interdépendance « négative » dans l'exemple yatmul où, à défaut de l'épouse exigée, on se contente de prendre un enfant. De même, à côté des cas où les clauses matrimoniales implicitement « positives » facilitent la remise d'un rejeton à certains grands-parents, d'autres cas, plutôt « négatifs », ne la prévoient que si le groupe ou la personne récipiendaire de l'épouse ne peut acquitter ses obligations ordinaires.

On voit donc qu'entre partenaires échangistes, entre « décideurs » du mariage, la circulation enfantine semble tenir deux rôles apparemment opposés : tantôt elle se surajoute au mariage, qu'elle facilite, contribue à déterminer, intensifie dans ses obligations échangistes. Tantôt elle se présente comme un garde-fou, une protection des donateurs contre les carences éventuelles des récipiendaires, bref comme une sécurité élémentaire, voire l'ultime recours pour ceux qui consentent au départ d'un membre féminin du groupe.

La circulation enfantine revêt donc deux aspects différents selon les sociétés : soit une fonction qui étend l'échange matrimonial, soit, ailleurs, une fonction qui en garantit, a minima, l'équité matérielle. En ce sens, si la mobilité enfantine n'a certes pas le même usage dans ces deux ensembles de sociétés, on ne saurait prétendre qu'ils soient violemment contradictoires.

De plus, l'examen des circuits de fosterage et d'adoption, en eux-mêmes, montre que les partenaires échangistes tantôt peuvent pratiquer l'échange différé, tantôt réitèrent prêts ou dons. Parmi ces derniers, les adultes des îles Gilbert se livrent à un processus d'« échange généralisé » enfantin, cette fois articulé à un type de mariage endogame dont il rachète les effets sociaux. De ce dernier inventaire se dégage l'impression — faute de documents plus précis et plus abondants — que la circulation des enfants constitue, lorsqu'elle est envisagée isolément, un ensemble aussi normatif, dans ses règles de reproduction à travers le temps, que peut l'être celui du mariage en société traditionnelle. À un niveau de généralité plus grand que lors de l'examen des premiers points de cet exposé, on peut aussi suggérer que ces trajets spécifiques, parcourus par les enfants, ont encore quelque articulation avec le mariage : ils peuvent aussi, comme précédemment, y suppléer (lorsque donateurs et récipiendaires sont consanguins prohibés matrimonialement, ou adultes de même sexe, ou bien gens de couches sociales différentes et endogames) ou sans doute l'étendre ; mais malheureusement nos matériaux sont, sur ce dernier point, insuffisamment explicites.

En outre, il importerait de prendre en considération les cas où le caractère massif des déplacements juvéniles eux-mêmes liés à l'alliance (exemple bgu traité ci-dessus) contribuent à modifier les données de la filiation, et ceux où ils tendent à transformer les données matrimoniales (exemple manu). Peut-être conviendrait-il alors d'insérer, comme le font certains historiens, la dimension adoption-fosterage dans la définition même de la famille.

RÉFÉRENCES

BATESON G.

1932 « Social structure of the Yatmul people », *Oceania*, 2, 3: 245-289.

BRADY Y.

1976 « Presentation » : 3-27, in Y. Brady (éd.), *Transactions in Kinship. Adoption and Fosterage in Oceania*. Honolulu: The University of Hawaii Press.

DACHER M. et S. Lallemand

1985 Rapport dactylographié, sans titre.

- DJAMOUR J.
1959 *Malay Kinship and Marriage in Singapore*. Londres: The Athlone Press.
- ETIENNE M.
1979 « Maternité sociale, rapports d'adoption et pouvoir des femmes chez les Baoulé (Côte-d'Ivoire) », *L'Homme*, XIX, 3-4: 63-107.
- FEI H.T.
1946 *Peasant Life in China. A Field Study of Country Life in the Yangtze Valley*. New York: Oxford University Press.
- FIRTH R.
1943 *Housekeeping among Malay Peasants*. Londres: Percy Lund, Humphries & Co.
- FLINN J.
1985 « Adoption and migration from Pula, Carolins islands », *Ethnology*, 24, 2: 95-104.
- FORTUNE R.
1935 *Manus Religion*. Philadelphie: Amer.
- GEFFRAY C.
1985 « La condition servile en pays makhuwa », *Cahiers d'Études africaines*, 25, 4: 505-535.
- GOODY E.N.
1982 *Parenthood and Social Reproduction. Fostering and Occupational Roles in West Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOODY J.
1969 « Adoption in a Cross-Cultural Perspective », *Comparative Studies in Society and History*, 11, 1: 55-78.
- GOODY J. et E. Goody
1966 « Cross-cousin marriage in Northern Ghana », *Man*, 1: 343-355.
- GORER G.
1938 *Himalayan Village. An Account of the Lepchas of Sikkim*. Londres: Michael Joseph Ltd.
- HENRY C.
1987 Rapport d'activité pour le L.A. 221, dactylographié, sans titre.
- ISAAD B.L. et S.R. Conrad
1982 « Child fosterage among the Mende of Upper Bambara chiefdom, Sierra Leone. Rural-urban and occupational comparisons », *Ethnology*, 21, 3: 243-257.
- KOENTJARANINGRAT
1966 « Bride-Price and Adoption in the Kinship Relations of the Bgu of West-Irian », *Ethnology*, V, 3: 233-244.
- KORN F.
1977 « Question de préférence: les Yatmul »: 191-221, in R. Needham (éd.), *La parenté en question*. Paris: Éditions du Seuil.

LALLEMAND S.

1977 *Une famille mossi*. Paris: CNRS et Ouagadougou: CVRS.

1984-85 « Pouvoirs matrimoniaux et pouvoirs adoptifs chez les Kotokoli du Togo », *Cahiers du GRIF*, 29: 57-66.

LAMBERT B.

1954 « Fosterage in the Northern Gilbert island », *Ethnology*, 3: 232-258.

MAEDA N.

1975 « Family circle, community and nation in Malaysia », *Current Anthropology*, 16, 1: 163-166.

MASSARD J.

1983 « Le don d'enfants dans la société malaise », *L'Homme*, XXIII, 3: 101-114.

MAUSS M.

1969 *Œuvres*, tome III. Paris: Éditions de Minuit.

MILES D.

1972 « Yao bride exchange, matrifiliation and adoption », *Bijdragen tot de taal-land en volkeerkunde*, 28, 1: 99-116.

MONBERG T.

1970 « Determinants of choice in adoption and fosterage on Bellona islands », *Ethnology*, 9, 2: 99-136.

MULLER J.C.

1981 *Du bon usage du sexe et du mariage*. Québec: Éditions Fleury.

OTTINO P.

1970 « Adoption on Rangiroa Atoll »: 88-117, in V. Carroll (éd.), *Adoption in Eastern Oceania*. Honolulu: University of Hawaii Press.

1972 *Rangiroa. Parenté étendue, résidence et terres dans un atoll polynésien*. Paris: Cujas.

RICHARDS A.

1953 « Quelques types de structure familiale chez les Bantous du Centre »: 274-330, in A. Radcliffe-Brown et D. Forde (éds), *Système familiaux et matrimoniaux en Afrique*. Paris: Presses Universitaires de France.

RYNKIEWICH M.A.

1976 « Adoption and land tenure among Arno, Marshallese »: 93-119, in Y. Brady (éd.), *Transaction in Kinship. Adoption and Fosterage in Oceania*.

SAHLINS M.

1980 *Critique de la sociobiologie*. Paris: Gallimard.

SHORE B.

1976 « Adoption, alliance and political mobility in Samoa »: 169-199, in Y. Brady (éd.), *Transaction in Kinship. Adoption and Fosterage in Oceania*.

TONKINSON R.

1976 « Adoption and sister exchange in a New Hebridean community »: 228-246, in Y. Brady (éd.), *Transactions in Kinship. Adoption and Fosterage in Oceania*.

WOLF A.

1970 « Chinese kinship and mourning dress », in M. Freedman (éd.), *Family and Kinship in Chinese Society*. Stanford: Stanford University Press.

WOLF A.P. et C.S. Huang

1980 *Marriage and Adoption in China*. Stanford: Stanford University Press.

RÉSUMÉ / ABSTRACT

Adoption, fosterage et alliance

Moyennant certaines précautions, il est possible de considérer la captation momentanée ou définitive d'enfants comme un processus de circulation articulé à celui du mariage. Les relations entre ces deux institutions peuvent être envisagées comme des rapports d'implication, médiatisés ou directs, comme des rapports de substitution ou comme des rapports d'inclusion. Les circuits d'adoption-fosterage, lorsqu'ils se répètent à travers le temps, peuvent soit emprunter des trajets spécifiques, soit se modeler sur des circuits matrimoniaux connus.

Adoption, Fosterage and Marriage

Subject to certain precautions, the temporary or permanent placing of children in a family can be considered to be like a process of circulation interlinked with that of marriage. The relationships between these two institutions can be envisaged as: 1. Relationships of involvement, either mediated or direct. 2. Relationships of substitution. 3. Relationships of inclusion. Networks of adoption-fosterage, when repeated over time, can either present their own specific pattern or follow well-known matrimonial networks.

Suzanne Lallemand
C.N.R.S., L.A. 221
27, rue Paul Bert
94200 Ivry
France